أزمة الأخلاق المعاصرة بين علي عزت بيجوفيتش وطه عبد الرحمن دراسة مقارنة في الفكر الإسلامي المعاصر

د. ثناء عبد الرشيد محمد إبراهيم

مدرس الفلسفة السياسية- كلية الآداب

جامعة جنوب الوادي

ملخص:

مثَّلت أزمة الأخلاق في العالم الإسلامي والعربي قضية أساسية اهتم بها كثير من علماء الدين والمفكرين والفلاسفة، وكان من أهم المفكرين المسلمين الذين تناولوا هذه المسألة بالشرح والتحليل والتعقيب: علي عزت بيجوفيتش وطه عبد الرحمن، من خلال طرح الأسئلة التالية: ما هي الأخلاق؟ وماذا نعني بأزمة الأخلاق؟ وما هو تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق؟ وما علاقتها بالدين والأخلاق في تصوره؟ وما هو تصور طه عبد الرحمن لأزمة الأخلاق؟ وما علاقة السياسة بالأخلاق عنده؟ وكيف يمكننا الخروج من الأزمة الأخلاقية المعاصرة؟

الكلمات المفتاحية: أزمة الأخلاق، الدين، السياسة، طه عبد الرحمن، علي عزت بيجوفيتش.

Summary:

The ethics crisis in the Islamic and Arab world represented a fundamental issue that many religious scholars, thinkers and philosophers took care of, and one of the most important Muslim thinkers who dealt with this issue was explained, analyzed and commented: Ali Izzat Begovich and Taha Abdul Rahman, by asking the following questions: What are ethics? What do we mean by the ethics crisis? What is Ali Izat Begovich's perception of the ethics crisis? What is its relationship to religion and ethics in his perception? What is Taha Abdel Rahman's perception of the ethics crisis? What is the relationship between politics and morals? How can we get out of the contemporary moral crisis?.

key words:

The ethics crisis, religion, politics, Taha Abdul Rahman, Ali Izzat Begovich.

مقدمة

لا يخفى على ذي لُبٍ ما تمر به الأمة العربية والإسلامية من أزمة أخلاقية حقيقية كادت أن تقضي على كل شيء جميل من حولنا. لقد تبدلت نسبة ليست بالقليلة من قيمنا وأخلاقنا وتغيرت في الآونة الأخيرة للأسوأ خاصة مع عصر الانفتاح الثقافي والمعرفي والتكنولوجي مما أثَّر بالسلب على مبادئنا وعلى موروثنا الثقافي والديني والعلمي والأخلاقي، بل وعلى هويتنا الإسلامية والعربية الأصيلة على الرغم من أن أمتنا هي أول أمة في التاريخ أرست قواعد الأخلاق وأسسها وقوانينها!

فإذا كان "أوجست كونت ١٧٩٨ ـــــ ١٨٥٧ م ": ": أوضح سبب أزمة الأخلاقة في قوله "إن الأزمات الأخلاقية الكبرى التي تشهدها بعض المجتمعات يعود إلى غياب الاتفاق الضروري على المبادئ الأساسية"(١). إلا أن بعض الفلاسفة والمفكرين العرب أرجعوا أزمة الأخلاق العربية إلى أنها أزمة العامل الرئيس لتفاقمهما كان البعد عن الدين وعدم التخلق بأخلاقه؛ مُحتجِّين في ذلك بأن أكثر الناس تدينًا هم أكثر الناس أخلاقًا هكذا ينبغي أن يكون! في الوقت نفسه ذهب بعضهم الآخر إلى أن سبب تلك الأزمة هو الحداثة الغربية ، وما أحدثته من انفتاح على مختلف الأصعدة التكنولوجية الحديثة وخاصة وسائل التواصل الاجتماعي التي تبث في عقول الشباب العربي الكثير من السموم الخطيرة مثل: الهجوم على القيم الأخلاقية الإسلامية وزعزعة الانتماء العربي والإسلامي والوطني، ونشر الأيديولوجيات الثقافية التي تحث على الرذيلة وتبعد عن الفضيلة، ونشر الأفلام الإباحية،.... وغيرها، في الوقت الذي يجد العلماء والمفكرون العرب صعوبة بالغة في التصدي لهذا التيار الجارف من الأفكار المنحرفة أخلاقيًا لكثرتها وسرعة انتشارها، أو لا تجد من لا يتصدى ولا يهتم بها من الأساس على أسوأ تقدير.

لقد أصبحنا نعيش في حالة اغتراب حقيقي عن قيمنا الأخلاقية السامية، وهذا ما دفع كثير من المفكرين المسلمين والعرب إلى الاهتمام بقضايا من قبيل العودة إلى الأخلاق

وذلك مساهمة منهم من أجل إيجاد طريقة أو أكثر للخروج من أزمة الأخلاق التي تعيشها أمتنا في وقتنا الراهن! ولا تراني مبالغة إذا قلت: إن قيمة أخلاقية واحدة في مكانها المناسب تستطيع أن تحرك تاريخًا بكامله[٢]. كان من بين هؤلاء المفكر البوسني "علي عزت بيجوفيتش"، والمفكر المغربي "طه عبد الرحمن".

أما عن سبب اختيارنا لهذين المفكرين بالتحديد فيرجع إلى:

– إن علي عزت بيجوفيتش قد عاش المرحلة الأولى من أزمتنا الأخلاقية المعاصرة، بينما عاش طه عبد الرحمن مرحلتها الأخيرة، وهذا جدير بأن يجعلنا نقف على جذور المشكلة وما انتهت إليه.

– اختلاف بلد كل من المفكرِّين يجعلنا نعرض للأزمة من جوانبها المختلفة.

على هذا الأساس جاء تساؤل الدراسة متمركزًا حول: ما أزمة الأخلاق المعاصرة كما يراها علي عزت بيجوفيتش وطه عبد الرحمن؟ والذي يتضمن عدة تساؤلات أهمها:

ما هي الأخلاق؟

ماذا نعني بأزمة الأخلاق؟

ما هو تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق؟

هل هناك علاقة بين الدين والأخلاق في تصور بيجوفيتش؟

ما هو تصور طه عبد الرحمن لأزمة الأخلاق؟

وما علاقة السياسة بالأخلاق عند طه عبد الرحمن؟

هل هويتنا الأخلاقية شابها التغيير والتبديل؟

كيف يمكننا الخروج من أزمة الأخلاق؟

كيف يمكننا الارتقاء بالدعوات الأخلاقية من النظرية إلى التطبيق؟

وغيرها من التساؤلات التي حاولنا الإجابة عليها من خلال المنهج التحليلي المقارن النقدي؛ الذي يقوم على تحليل الآراء المختلفة ومقارنتها بغيرها. بالإضافة إلى توجيه النقد إن استدعى الأمر عند عرض الفكرة والتعقيب عليها. وجاء البحث كالآتي:

أولاً- مفهوم الأخلاق وأنواعها وأزمتها الحالية في العالم العربي

أ- المقصود بالأخلاق لغةً واصطلاحًا

ب- ما أنواع الأخلاق

جـــ - المقصود بأزمة الأخلاق المعاصرة

ثانياً- تصور "علي عزت بيجوفيتش" لأزمة الأخلاق

أ- من هو علي عزت بيجوفيتش؟

ب- تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق

ثالثاً- تصور "طه عبد الرحمن" لأزمة الأخلاق

أ- من هو طه عبد الرحمن؟

ب- تصور طه عبد الرحمن لأزمة الأخلاق

رابعاً- كيف يمكننا الخروج من أزمة الأخلاق العربية المعاصرة؟

أ- من النظرية إلى التطبيق

ب- مقترحات الخروج من الأزمة

خامسًا- الخاتمة

وقد احتوت على أهم النتائج التي تم التوصل إليها من خلال البحث.

سادساً- قائمة المصادر والمراجع

قدمت الباحثة ثبتًا بأهم المصادر والمراجع التي تم استخدامها في البحث.

أولاً: مفهوم الأخلاق والفرق بينها وبين الآداب

أ- المقصود بالأخلاق لغةً واصطلاحًا

الأخلاق لغةً:

أخْلاقٌ: (اسم) جمع خُلُق، مجموعة صفات نفسية وأعمال الإنسان التي توصف بالحُسْن أو القُبْح سمو / كرم الأخلاق.

علم الأخلاق: (الفلسفة والتصوُّف) أحد أقسام الفلسفة وهو علم نظريّ يحدِّد مبادئ عمل الإنسان في العالم، وغرضه تحديد الغاية العليا للإنسان، أو هو علم بالفضائل وكيفية التحلِّي بها، والرذائل وكيفيّة تجنّبها[٣].

الخُلُق وهي السجية؛ لأن صاحبه قد قُدِّر عليه[٤]. وقال الفيروزآبادي: "الخُلق: بالضمِّ، وبضمتين: السجية والطَّبع، والمروءة والدين"[٥].

يعرف معجم دليل أكسفورد للفلسفة، الأخلاق بقوله:"الأخلاقي، الحس ((الحس الأخلاقي)) اسم أطلقه فلاسفة من أمثال هتشسون وديفيد هيوم وهي القدرة على التمييز بين الفضيلة والرذيلة. يشار إلى مثل أولئك الفلاسفة بأنهم عاطفيون، لأنهم يفترضون أننا نشعر بأن الأشياء خيرة أو سيئة عوضًا عن الاستدلال على أنها كذلك. غير أن مثل هذه المشاعر ليست منفصلة عند هيوم عن الحكم. الشعور بالإعجاب بسلوك فاضل لا يعتبر حسا أخلاقيًا إلا إذا كان نشأ من تأمل نزيه في النزوعات الخيرة التي تتعلق بمثل هذه الأفعال بوجه عام. قد يكون الحس الأخلاقي، شأن الحس الجمالي، مؤسسًا بطريقة سيئة. هذا أمر يسلم به "جبين أوستن" مثلًا، الذي اعتبر عدم ((شعور المرء كما يجب)) خطأ. غير أنه منذ عهد كانت، ثمة رأي سائد يقر أن الأحكام الأخلاقية مسألة عقل أو تفضيل شخصي محض[٦].

الأخلاق اصطلاحًا:

في الاصطلاح تُطلَق الأخلاق باعتبارين: أحدهما عام، والآخر أخص منه: فمن العام ما ذكره الغزالي حين عرَّف الخُلُقَ بقوله: "الخُلُق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تَصدُر الأفعال بسهولة ويُسرٍ من غير حاجة إلى فِكْر ورويَّة"(٧).

والأخلاق: ملكة من ملكات النفس، وأظهر خاصة بهذه الملكة هي صدور الأفعال عن الإنسان من دون لمعان نظر أو إعمال فكر، ويقول آخرون الخُلُق صورة الإرادة(٨).

فالأخلاق هيئة ثابتة راسخة مُستقِرة في نفْس الإنسان غير عارضة طارئة، فهي تُمثِّل عادة لصاحبها تتكرَّر كلما حانت فرصتها، فإن كانت الصفة عارضة فليست جديرة بأن تُسمَّى خُلُقًا، فمَن بذل المال مرة أو مرتين لا يقال: إنه كريم سخي، كما ينبغي عدم التكلف في صدور الفعل بحيث يَصدُر بشكل تلقائي من غير تردُّد وبصورة عَفْوية، لا تخضع للحساب والمراجعة وتقليب الرأي وإعمال الفِكر، ولا يُقصَد بذلك أن يكون العمل لا إراديًّا، وإنما المقصد أنه من شدة تلقائيَّة العمل وتَسارُع أدائه تكون مساحة التفكير في الأداء ضئيلة، بحيث تتلاشى أمام تسارع العمل(٩).

وقد عرف بعض الباحثين الأخلاق في نظر الإسلام بأنها عبارة عن (مجموعة المبادئ والقواعد المنظمة للسلوك الإنساني، التي يحددها الوحي، لتنظيم حياة الإنسان، وتحديد علاقته بغيره على نحو يحقق الغاية من وجوده في هذا العالم على أكمل وجه)(١٠).

ب- أنواع الأخلاق:

تنقسم الأخلاق إلى: أخلاق محمودة وأخلاق مذمومة، وأخلاق عامة وأخلاق خاصة، وأخلاق فطرية وأخلاق مكتسبة، وأخلاق دينية وأخلاق غير دينية، والأخلاق النظرية والأخلاق التطبيقية،....إلخ وسوف يكون تركيز الباحثة في هذه الدراسة حول الأخلاق من منظور مفكري الإسلام المعاصرين أمثال: علي عزت بيجوفيتش وطه عبد الرحمن ومقارنتها بموقف غيرهم من المفكرين.

جـــ المقصود بأزمة الأخلاق:

يُعرِّف بعضُهم الأزمة بأنها: "النقصُ الحاد في عامِل من العوامل، مما يُؤدِّي إلى نتائجَ مدمِّرة، تهدِّد القِيم العُليا والأهداف السامية للمجتمع". وعلى ذلك، فالأزمة الأخلاقيَّة

معناها: نقصٌ حادٌّ في القِيم والأخلاق، على مستوى الدول والمجتمعات والأفراد، مما أدَّى إلى نتائجَ مدمِّرة تهدِّد القِيم العليا والأهداف السامية في المجتمَع(١١).

ويرى المفكر الإسلامي د. محمد عمارة أنّ تدهور السلوك لدينا ليس ظاهرة معاصرة، وليس فقط مرتبطًا بالاستعمار، ولكننا لدينا تخلف موروث وألوان من التدهور الاجتماعي حتى قبل مجيء، الاستعمار وما جاء به من علمانيِّة، لكن الوافد الغربي أحدث خللا في المعيار، بمعنى أننا قبل الاحتلال كنا متفقين على موقف واحد لتعريف ما هو الخلل، فالحلال والحرام – رغم وجود التدهور في الماضي – كان هناك اتفاق عليهما، وكان هناك اتفاق على تعريف ما هو القويم وغير القويم في السلوك، ولكن الخلل في المعيار جاء مع قدوم المستعمر الأجنبي، فعندما يكون الميزان صحيحًا تعرف أن فلانًا على حق في فعله، وأن الآخر على باطل، فماذا يحدث إذا كان الميزان نفسه فيه خلل؟(١٢).

كما يذهب "زكريا إبراهيم ١٩٢٤ ــ ١٩٧٦ م" إلى أنه إذا كان ثمة شيء قد أصبح الإنسان المعاصر مُفتقراً إليه، فما ذلك الشيء سوى الوعي الأخلاقي الذي يمكن أن يوقظ إحساسه بالقيم. وحسبنا أن نمعن النظر إلى حياة الإنسان الحديث، لكي نتحقق من أنها سطحية خاوية، يعوزها عمق الاستبصار، وينقصها كل إحساس بالمعنى أو القيمة..... وإذا كان إنسان اليوم قد أصبح يحيا في "بيئة حضارية" تزخر بالقيم الأخلاقية والروحية التي لا يعرفها الحيوان على الإطلاق، فما ذلك إلا لأنه قد أخذ على عاتقه أن يستخدم ما لديه من حرية وقدرة إبداعية في إحالة "النظام الطبيعي" إلى "نظام سيكولوجي"(١٣).

ثانياً– تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق

قبل أن نعرض لموقف بيجوفيتش من أزمة الأخلاق حري بنا أن نشير إلى أن الفلاسفة والمفكرين العرب والمسلمين كان لهم السبق في تناولهم قضايا الأخلاق بالشرح والتحليل مُفرقين في ذلك بين "الأخلاق الحسنة" و"الأخلاق السيئة"، وبين صور "الأخلاق المحمودة" و"الأخلاق المذمومة"، وبين "الأخلاق التي تجلب السعادة والرضا" و"الأخلاق التي تجلب الآلم والشقاء"، وبين "ما يحمد" و"ما يُذم" من الأفعال الأخلاقية، ولا أدل على ذلك من هؤلاء المفكرين من أمثال: "أبو بكر الرازي ٢٥٠ هــ ـــ ٣١١ هــ " في كتابه

(الطب الروحاني) و (اللذَّة)، و "فخر الدين الرازي ٤٤٥هـ- ٥٠٦هـ" الذي تناول مسائل الأخلاق وموضوعاتها بالبحث والدرس في كتابه (كتاب النفس والروح)، وقد ربط الأخلاق بالتصوف على غير سابقيه، وكذلك "يحيي بن عدي المتوفى في حدود منتصف القرن الرابع الهجري" الذي اهتم بالأخلاق وقضاياها في كتابه الشهير (في تهذيب الأخلاق)، و"ابن سينا ٣٧٠هـ- ٤٢٨هـ" في كتابه (في علم الأخلاق)، و"أبو الحسن الماوردي المتوفى ٤٥٠هـ" في كتابه (أدب الدنيا والدين) وغيرهم ممن حاولوا تقديم علاجات ناجعة للقضاء على مذموم الأخلاق وسيئها[١٤].

أ- من هو علي عزت بيجوفيتش؟

علي عزت بيغوفيتش هو أول رئيس جمهورية للبوسنة والهرسك بعد انتهاء الحرب الرهيبة في البوسنة، ناشط سياسي بوسني ومفكر وفيلسوف إسلامي معاصر[١٥].

مولده:

ولد في في مدينة بوسانا كروبا-البوسنية في ١٣٤٤ هـ ٨ أغسطس, ١٩٢٥م لأسرة بسنوية عريقة في الإسلام بمدينة "بوسانسكي شاماتس"، واسم عائلته يمتد إلى أيام الوجود التركي بالبوسنة فالمقطع "بيج" في اسم عائلته هو النطق المحلي للقب "بك" العثماني، ولقبه "عزت بيجوفيتش" يعني ابن عزت بك. تعلم في مدارس مدينة سراييفو وتخرج في جامعتها في القانون، عمل مستشارًا قانونيًا خلال ٢٥ سنة ثم اعتزل وتفرغ للبحث والكتابة ألف عدة كتاب منها الإسلام بين الشرق والغرب والبيان الإسلامي وهروبي إلى الحرية ومذكراتي، حصل على جائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام عام ١٩٩٣م بالإضافة إلى العديد من الجوائز الأخرى تقديرًا له[١٦].

مؤلفاته:

لعلي بيجوفيتش مؤلفات عدة أهمها فيما يتعلق بموضوع بحثنا:

- الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، بيروت.
- الإعلان الإسلامي المفترى، ترجمة: محمد يوسف عدس.

- هروبي إلى الحرية
- مذكراتي
- سبب تخلف المسلمين، عام ١٩٦٧.

وفاته:

رحل على عزت بيجوفيتش- الرئيس السابق لجمهورية البوسنة والهرسك – عن عالمنا فى يوم الأحد ٢٣ شعبان ١٤٢٤ هـ التاسع عشر من شهر أكتوبر عام٢٠٠٣، وكان فى ذلك الوقت قد أكمل من عمره الزمني ثمانية وسبعين عامًا. أما حياته فهي أعمق من هذا وأعرض، تشمل هذه الحياة فكره ونشاطه وفاعليته وإنجازاته، فإذا أضفت ذلك إلى عمره الزمني لوجدته يحمل أعمارًا أخرى ويتسع لحيوات كثيرة لا حياة واحدة، فهو بحق رجل بأمَّة، ومن أراد أن يدرك هذه الحقيقة عليه أن يتصفح سجل أفكاره وأعماله وينظر مليًا في مسيرة حياته ونضاله (١٧).

ب- تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق

على غير عادة كثير من مفكري الإسلام استخدم علي عزت بيجوفيتش المجاز في نقل رؤيته الفلسفية حول أزمة الأخلاق المعاصرة؛ ففي حديثه عن الثقافة الروحية يقول: "يمثل الدين والعقائد والدراما والشر والأخلاق والجمال وعناصر الحياة السياسية والقانونية التي تؤكد على قيم الشخصية والحرية والتسامح... يمثل كل هذا الخط المتصل للثقافة الإنسانية الذي بدأ مشهده الأول فى السماء بين الله والإنسان"(١٨).

وهذا يوضح أنه في حالة التخلي عن هذه القيم الإنسانية السامية سوف يقع الإنسان في مستنقع أزمة أخلاقية حقيقية لا يمكن الخروج منها إلا بالرجوع إلى تلك القيم.

الأخلاق المادية والأخلاق الإنسانية:

فرَّق بيجوفيتش في موقفه من قضية الأخلاق بين الموقف المادي والموقف الإنسانى؛ فالأخلاق المادية (الداروينية النيتشوية) تنطلق من التسوية بين الإنسان والمادة، وبذا يصبح الهدف الوحيد لكل منهما هو البقاء، وآلياته الأساسية هي الذكاء والقوة. في هذا الإطار

المادي لا يمكن أن نتحدث إلا عن الفعل ورد الفعل. فالمثير المادي تتبعه استجابة مادية بلا تردد أو ثنائيات أو ذكريات أو كوابح أو محرمات[١٩].

في هذا الصراع من أجل البقاء (المادي) لا يفوز الأفضل (بالمعنى الأخلاقي) وإنما الأقوى والأكثر تكيّفا مع قوانين الطبيعة، أي الأفضل بالمعنى (الطبيعي/المادي). ولذا فإن صوت الطبيعة هنا يقول: "تخلّص من الضمير ومن الشفقة والرحمة. إقهر الضعفاء واصعد فوق جثثهم" على حد قول (نيتشه ١٨٤٤ ــ ١٩٠٠ م) وكل ما فعله نيتشه هو أنه قام بتطبيق قوانين البيولوجيا على الإنسان. وكانت النتيجة المنطقية لهذا الموقف هى نبذ الحب والرحمة وتبرير العنف والكراهية[٢٠].

والأخلاق المادية هى النفعية المادية، ومن ثم يكون الانغماس فى كثير من النشاطات المادية للإنسان (التي تحقق الربح المادي له) وهذا هو قمة الإلتزام الخلقى المادي. خذ على سبيل المثال ما يسمى بالجرائم المقنَّنة (أي التي يسمح بها القانون) "كالفن الإباحي، والكتابات الداعرة، واستعراضات العرايا (أو تعرية الأنثى لجسدها على المسرح فيما يُعرف بالإستربتيز)، وقصص الجرائم وما شابه ذلك... فأي فيلم داعر أرخص في إنتاجه عشرات المرات من إنتاج فيلم عادي وأرباحه تزيد عشرات المرات على أرباح الفيلم العادي".. ومع غياب أي منظومة أخلاقية متجاوزة للنظام الطبيعي المادي تصبح اللذة هى الخير والألم هو الشر، ويصبح ما يحققه الإنسان نفسه من منفعة مادية (تزيد من إمكانيات بقائه المادي) هو الخير الأعظم، أو كما يقول بنتام صاحب مذهب المنفعة: "لقد أخضعت الطبيعة البشر لحكم سيدين، هما اللذة والألم.. فهما وحدهما اللذان يحكمان أفعالنا"[٢١].

إن كل هذا جعل بيجوفيتش يذهب إلى أن الإنسان الأخلاقى على الوجه الصحيح يتملكه شوق واحد: أن ينأى بنفسه عن المادي وأن يلتصق بما هو روحي, الجسم قبر للروح والروح في قيدها الأرضي لا يمكن أن تصل إلى غايتها, والمعرفة الحقيقية لا تأتي إلا بعد الموت وهذا هو السبب الحقيقي أن رجل الأخلاق لا يهاب الموت[٢٢].

تأسيس الأخلاق على العقل:

هنا يطرح على عزت بيجوفيتش السؤال التالي: هل يمكن للعقل (الذى يدور فى الإطار المادي) أن يولّد منظومات أخلاقية؟ ويجيب عنه بالنفى: "إن العقل يستطيع أن يختبر العلاقات بين الأشياء ويحددها، ولكنه لا يستطيع أن يصدر حكما قيميًّا عندما تكون القضية قضية إستحسان أو استهجان أخلاقي ... الطبيعة والعقل على السواء لا يمكنهما التمييز بين الصحيح والخطأ، وبين الخير والشر. فهذه الصفات ليست موجودة أصلًا فى الطبيعة. إن محاولة إقامة الأخلاق على أساس عقلي لا تستطيع أن تتحرك أبعد مما يسمى بالأخلاق الاجتماعية، أو قواعد السلوك اللازمة للمحافظة على جماعة معينة، وهي في واقع الأمر نوع من التنظيم الاجتماعي. نوع من الإجراءات والقوانين الخارجية. كما أن التحليل العقلي للأخلاق يختزلها إلى أنانية وتضخيم للذات"[٢٣].

وفي هذا الاتجاه يؤكد "بيجوفيتش" أن الأخلاق، كظاهرة واقعية في الحياة الإنسانية، لا يمكن تفسيرها تفسيرًا عقليًا، ولعل في هذا الحجة الأولى والعملية للدين. فالسلوك الأخلاقي، إما أنه لا معنى له، وإما أن له معنى في وجود الله، وليس هناك اختيار ثالث. فإما أن نُسقط الأخلاق باعتبارها كومة من التعصُّبات، أو أن ندخل في المعادلة قيمةً يمكن أن نسميها الخلود، فإذا توافر شرط الحياة الخالدة، وأن هناك عالما آخر غير هذا العالم، وأن الله موجود بذلك يكون سلوك الإنسان الأخلاقي له معنىً وله مبرر"[٢٤].

وهنا يطرح علي عزت بيجوڤيتش السؤال التالي: هل يمكن للعقل (الذي يدور في الإطار المادي) أن يولد منظومات أخلاقية..؟ ويجيب عنه بالنفي: «إن العقل يستطيع أن يختبر العلاقات بين الأشياء ويحددها، ولكنه لا يستطيع أن يصدر حكمًا قيميًا عندما تكون القضية قضية استحسان أو استهجان أخلاقي».. «الطبيعة والعقل على السواء لا يمكنهما التمييز بين الصحيح والخطأ، بين الخير والشر. فهذه الصفات ليست موجودة في الطبيعة».. «إن محاولة إقامة الأخلاق على أساس عقلي لا تستطيع أن تتحرك أبعد مما يسمى بالأخلاق الاجتماعية، أو قواعد السلوك اللازمة للمحافظة على جماعة معينة، وهي في واقع الأمر نوع من النظام الاجتماعي»، نوع من الإجراءات والقوانين الخارجية. كما أن التحليل العقلي للأخلاق يختزلها إلى أنانية وتضخيم للذات[٢٥].

ولكننا حين نتفحص الأمر بشيء من العمق نجد أن في الإنسان شيئًا ما يرفض هذا النموذج المادي وأن الأخلاق الحقيقية ضد الطبيعة/المادة. فالإنسان عند بيجوفيتش وعلى حد قول المسيري : "ليس مجرد كائن لاهث وراء اللذة أو المصلحة الشخصية كما تصوره العلوم الإنسانية العلمانية التي تستند إلى نماذج مستمدة من العلوم الطبيعية، فهو كثيرًا ما يرفضها، بل إن الخبرة الإنسانية في مجال الأخلاق تناقض الفكرة المادية تمامًا"، كما يرى بيجوفيتش: فأية لذة توجد في الزهد والتبتّل والصيام. وفي كثير من أنواع نكران الذات وكبح النفس؟ حيث نرى الإنسان يضحى بنفسه من أجل الوطن أو من أجل جوانب معنوية ليست لها أية قيمة مادية. وقد يموت دفاعًا عن شرفه وعرضه. وهو حينما يرى مشهد العدالة المهزومة قد يهب لنصرة المظلوم رغم القوة الغاشمة، رغم أنه يعرف أن هذا قد يودى بحياته، وهو على استعداد للتضحية بنفسه من أجل الغير (وعنده أيضًا الإمكانية للبطش به)(٢٦).

فإذا رأينا إنسانًا يغامر بحياته فيقتحم منزلًا يحترق لينقذ طفل جاره، ثم عاد يحمل جثته بين ذراعيه. فهل نقول إن عمله كان بلا فائدة لأنه لم يكن ناجحًا؟ إنما الأخلاق التي تدور في إطار غير مادي، هي التي تُضفي القيمة على هذه التضحية (عديمة الفائدة) لهذه المحاولة التي لم تنجح(٢٧).

يرى بيجوفيتش أن الأخلاق الحقيقية الأخلاق ليست مربحة بالمعنى العام لهذه الكلمة، فهل نستطيع مثلاً أن نقول: إن الشعار السائد (النساء والأطفال أولاً) مفيد من الناحية الاجتماعية؟ هل من المفيد أن تكون عادلاً أو أن تقول الصدق ؟.. إننا نستطيع أن نتصور مواقف عديدة يكون الظلم فيها والكذب هما المفيدين. وبالمثل، فإن التسامح الديني والسياسي والعرقي والوطني ليس مفيدًا بالمعنى المعتاد للكلمة. أمّا أن تدمر الخصوم، فهذا أكثر فائدة من وجهة النظر العقلانية البحتة. ولكن التسامح إذا توافر فإن ممارسته لا تكون من قبيل المصلحة، وإنما يكون التسامح بحافز من مبدأ أو بباعث إنساني، أو بسبب ما يطلق عليه «اللاغرضية المستهدفة». إن حماية العجزة والمُقعدين، أو العناية بالمعوّقين والمرضى الذين لا أمل في شفائهم، كل ذلك ليس من قبيل السعي وراء الفائدة. فالأخلاق لا يمكن

أن تخضع لمعايير المنفعة. نعم.. قد يكون السلوك الأخلاقي أحيانًا مفيدًا، ولكن ليس معنى هذا أن شيئًا قد أصبح أخلاقيًا لأنه أثبت فائدته في فترة ما من فترات الخبرة الإنسانية. على العكس.. فهذه الخبرة نادرة الحدوث. إن الاعتقاد المتفائل بوجود اتساق بين المنفعة من ناحية، وبين الصدق والأمانة من ناحية أخرى، أثبت أنه اعتقاد ساذج بل وضارّ. فله أثر مدمر على نفوس الناس لأنهم يشاهدون عكس ذلك على الدوام. ولكن الإنسان المستقيم بحق هو الإنسان الذي يقدم على التضحية وإذا واجه الإغراء ثبت على إخلاصه للمبادئ لا لمصلحته. ولو كانت الفضيلة مربحةً حقًّا، لتسارع إلى اقتحامها الانتهازيون ليكونوا نماذج للفضيلة(٢٨).

كل هذا يوضح أن بيجوفيتش يرفض تمامًا قيام الأخلاق على أساس عقلي خالص، أو نظري محض، بل لابد إلى جوار الأساس العقلي الأساس الفطري والقيمي والديني الذي يولد الإنسان مزوَّدًا به، فما الذي يجعلنا نحب الفضيلة ونكره الرذيلة؟ وما الذي يجعلنا نؤثر الخير على الشر؟ أليست الفطرة السليمة؟!

إن كلام بيجوفيتش هذا يتعارض مع أصحاب الاتجاه النفعي الذين يرون أن الأخلاق تكون ذات قيمة إذا كانت ذات منفعة وفائدة. كما يتعرض قول بيجوفيتش أيضًا مع قول (كانط ١٧٢٤ ـــــ ١٨٠٤ م) الذي وصل عن طريق التجربة إلى أن الأفكار الأساسية في الأخلاق مثلها في ذلك مثل القوانين الطبيعية بوجه عام والمسلمات التي يفترضها كل كائن عاقل عند كل تجربة يمارسها إذا أراد أن يصل إلى معرفة من أي نوع إنما تجد أصلها ومستقرها في العقل، ولا تأتي من التجربة بأي حال من الأحوال(٢٩).

رغم هذا يرجع بيجوفيتش ويؤكد أنه يُمكن إقامة أخلاقيات المنفعة على أساس من العقل ولو على المستوى النظري. ولكن من المستحيل أن نقيم على العقل وفي غيبة الألوهية أخلاقيات غيريّة لا أنانيّة، أو أخلاقيات تقوم على التضحية كما ينبغي أن تكون الأخلاق(٣٠).

أزمة الأخلاق على المستوى الاجتماعي:

يعرض بيجوفيتش للمستوى الأخلاقي الذي وصل إلى أدنى مراحله في محاولة المطالبة بتحرير المرأة، ويؤكد أن جحيم التفكك الأسري: كان الفتيل الأول لهذا الجحيم، هو تلك الدعوات التي ارتفعت في الغرب منادية بتحرير النساء من خرافة الأسرة وخرافة الأمومة، وتشجيعهن على ترك أزواجهن، لأن الزواج ـــ كما يزعمون- مجرد قيد أوجده الرجل للسيطرة على النساء(٣١).

لكن ما حدث واقعيًّا هو العكس تمامًا، فلا المرأة تحررت، ولا هي حققت ذاتها، وإنما كل ما تم تحقيقه هو فصلها كأمّ عن أبنائها وزوجها، وتحويل الأسرة التقليدية إلى كيان غريب أي إلى «لا أسرة»، وتغيير شخصية المرأة من كائن إنساني محترم إلى حيوان جميل(٣٢).

ينتقد بيجوفيتش مزاعم تحرير المرأة ويصفها بأنها سبب أساس لانهيار منظومة القيم الأخلاقية ليست للمرأة فحسب بل للأسرة بأسرها.

الحضارة الغربية وأزمة الأخلاق:

لقد استطاع الفيلسوف المصري "عبد الوهاب المسيري" أن يبلور لنا حقيقة موقف بيجوفيتش من الحضارة الغربية فى مقدِّمته الرائعة لكتاب "الإسلام بين الشرق والغرب" نعرف منها: أن بيجوفيتش قد استطاع بمقدرة تحليلية فائقه تحليل الحضارة الغربية وكشف النموذج المعرفيّ المادي العدمي الكامن في علومها وفي نموذجها المهيمن، ثم يتصدى لها ويقاوم محاولتها إبادة شعبه. ولكنه في ذات الوقت يستفيد من اجتهادات المفكرين الغربيين المدافعين عن الإنسان، ولعل إيمانه بالإنسان (الذي ينبع من إيمانه بالله وإدراكه لثنائية الطبيعة البشرية) هو الذي شد من أزره إلى أن كتب الله له ولشعبه النجاة، وهو الذي مكّنه من أن يلعب هذا الدور المزدوج... دور المجاهد والمجتهد، دور الفارس والراهب معًا(٣٣).

يلاحظ المسيري أن استيعاب بيجوفيتش للفلسفات الغربية، ليس كإلمام أساتذة الفلسفة الأكاديميين الذين يعرضون أفكار هذه الفلسفات المختلفة عرضا محايدًا. وإنما هو استيعاب المتفلسف الحقيقي الذي يقف على أرضية فلسفية راسخة. ويطل على الآخر فيدرك جوهر النموذج المعرفي الذي يهيمن عليه. فنراه يتحدث بطلاقة غير معتادة عن نيتشه

وياسبرز وكيركجارد، ويعبر عن هذا في سطور قليلة تبين مدى استيعابه لرؤاهم الفلسفية، وتمكّنه من الوصول إلى أعماقها ليرى بنيتها المادية العدمية المدمرة، أو بنيتها الإيمانية الكامنة(٣٤).

يتناول علي عزت بيجوفيتش مفهومًا محوريًا في الحضارة الغربية، وهو مفهوم التقدم المادي في علاقته بالأخلاق، فيشير إلى ما يسمى "عقدة الإنسان البدائي" وهي قيام الإنسان البدائي بأفعال تتناقض وتطوره أو تقدمه المادي مثل: مفهوم المحرمات، والعبادة، والفن. فبينما كانت الحيوانات تحقق صعودًا في سلم التطور نجد الإنسان يكبل نفسه بالتزامات أخلاقية تجعله يتعثر، فهل هذا يعني تقدم الحيوان وتخلف الإنسان؟(٣٥).

كما يربط علي عزت بيجوفيتش فكرة المساواة بين الناس وبين فكرة الخلود. ومن ثَـمَّ، نجد أن "أخلاقيات الأديان السماوية وحدها تسلّم بجلاء لا لبس فيه بمساواة جميع البشر باعتبارهم مخلوقات اللّه. أما المنظومات الدينية والأخلاقية التي لا تعترف بالخلود أو لديها فكرة مشوشة عنه فإنها لا تعترف بهذه المساواة؛ بمعنى أنه إذا لم يكن الله موجودًا فإن الناس بجلاء وبلا أمل غير متساويين(٣٦).

أزمة الأخلاق على المستوى الديني:

يقول بيجوفيتش: "يوجد ملحدون على أخلاق، ولكن لا يوجد إلحاد أخلاقي. والسبب هو أن أخلاقيات اللاديني ترجع في مصدرها إلى الدين.. دين ظهر في الماضي ثم اختفى في عالم النسيان، ولكنه ترك بصماته قوية على الأشياء المحيطة، تؤثر وتشع من خلال الأسرة والأدب والأفلام والطرُز المعمارية... إلخ. لقد غربت الشمس حقاً ولكن الدفء الذي يشع في جوف الليل مصدره شمس النهار السابق. إننا نظل نستشعر الدفء في الغرفة بعد انطفاء النار في المدفأة"(٣٧).

إلا أن المفكّر التركي "محمد فتح الله كولن لا يؤيد الرأي السابق كليًا ويرى: "أن الإلحاد هو الذي قاد إلى الإباحية الأخلاقية؛ حيث تم تبني نظرية التطور، مع سقوطها علمياً، لأنها النظرية التي تؤدي إلى الإلحاد، ومن ثم إلى الإباحية الأخلاقية أو ما سميت بـــ"الثورة الجنسية" التي اجتاحت العالم الغربي والعديد من بلدان العالم؛ لأن الإنسان ما دام

سليل حيوانات، فما عليه إلا اتباع غرائزه وعدم كبتها، وما الخُلُق والضمير إلا قشور زائفة صنعها المجتمع، وهي لا تستحق الإلتفات إليها أو الاهتمام بها[٣٨]. ألم يكن هذا هو ذروة سنام الانحلال الأخلاقي؟

كما يقول كولن أيضًا: "بما أن الإلحاد يعني الإنكار، فإن انتشاره متعلق بانهدام الحياة القلبية وسقوطها. طبعًا يمكن الإشارة إلى أسباب أخرى كذلك.. الإلحاد من الناحية الفكرية هو إنكار الله وعدم قبوله. وفي مستوى التصور هو حالة الحرية بلا حدود. أما في مستوى العمل والسلوك فيتبنى الإباحية ويدافع عنها. انتشر الإلحاد فكريًّا نتيجة إهمال الأجيال الشابة ونتيجة سوء التطبيق في دور العلم ومعاهده، إضافة إلى اكتسابه السرعة والقوة بتلقّيه المساعدات من جهات كثيرة"[٣٩].

ويؤيد ذلك الرأي القائل: "نحن لا نعرف حالة واحدة خلال التاريخ الإنساني لمجتمع لاديني خالص، ولا دولًا تربّت فيها أجيال بعد أجيال على نبذ الدين أو كراهية الدين، لتعطينا إجابة مؤكدة عن سؤال: ما إذا كان هناك أخلاق بلا دين، أو ما إذا كان ممكنًا وجود ثقافة إلحادية ومجتمع ملحد؟"[٤٠].

بين هذا وذاك يمكننا أن نزعم أن كل أخلاق الملحد هي مجرد تأثر بالدين ومبادئه الأخلاقية الأساسية، بطريقة صامتة غير محسوسة، ولكنها ثابتة، فقد تربى الملحد في ظلال الدين عشرات السنين، إن أخلاق الملحد هي عطية الدين، هكذا علينا أن نزعم إلى أن ينشأ مجتمع إلحادي كامل[٤١].

أخلاق الصحوة الإسلامية في مشروع بيجوفيتش:

يرى بيجوفيتش أنه لا يمكن البدء في نهضة إسلامية بدون صحوة دينية حقيقية، كما أنه لا يمكن لهذه النهضة أن تواصل مسيرتها بنجاح وتكتمل إلا بثورة سياسية. بهذا المعنى يمكننا أن ننظر إلى النهضة الإسلامية باعتبارها ثورة مزدوجة (أخلاقية واجتماعية)، وأنها وتعطى أولوية واضحة للصحوة الدينية. وهى بذلك تنبثق من طبيعة الإسلام ومبادئه وليس من الوقع الكئيب الذي يطبع العالم المسلم في الوقت الحالي[٤٢].

يفصح هذا الواقع عن خطورة الحالة المعنوية للعالم المسلم كما يكشف عن الانحراف وسيطرة الفساد والخرافة والكسل والنفاق وسيادة التقاليد والعادات غير الإسلامية وترسّخ المادية، والغياب المذهل للحماسة والأمل. فهل يمكن البدء بأي نوع من الإصلاح الاجتماعي أو السياسي مباشرة في مثل هذه الظروف؟ يقول على عزت بيجوفيتش: لا .. لا يمكن.. فهو يرى أن كل أمة (قبل دعوتها لأداء دورها في التاريخ) عليها أن تحيا فترة من التطهير "الجُوّاني" والتسليم العملي بمبادئ أخلاقية أساسية معينة. وكل قوة في العالم تبدأ بثبات أخلاقي وكل هزيمة تبدأ بانهيار أخلاقي. فكل ما يُراد تحقيقه فى عالم المسلمين لابد أن نبدأ بتحقيقه أولاً في أنفس الناس.. وهذا هو لب الصحوة الإسلامية[٤٣].

أزمة الأخلاق على المستوى السياسي: أو علاقة الأخلاق بالسياسة

رفض "بيجوفيتش" أن تقوم السياسة على أساس الأخلاق النفعية وأكد أن الأخلاق النفعية ليست أخلاقًا حقيقة وأنها تنتمي إلى السياسة أكثر من انتمائها لعلم الأخلاق. كما فرَّق بين الواجب والمصلحة وعلاقتهما بالأخلاق والسياسة فذهب إلى أن: الواجب هو المصطلح الأساسى في علم الاخلاق والمصلحة هى المصطلح الأساسي في علم السياسة، المصلحة إحدى الأفكار الأساسية في السياسة والاقتصاد السياسي، أما التضحية فهي أحد المبادئ الرئيسية في الدين والأخلاق[٤٤].

كما أكد بيجوفيتش أن كل قوة في العالم تبدأ بثبات أخلاقي، وأن كل هزيمة تبدأ بانهيار أخلاقي. وإلى جانب الالتزام بالقيم وتأكيده مركزيتها فقد أبان تفاعل بيجوفيتش مع الظروف الداخلية والخارجية اتسامه بالواقعيه في تقييم الأوضاع ومدى بناء سياسته على أساسها[٤٥].

هنا يتفق بيجوفيتش مع المفكر الإسلامي "مالك بن نبي١٩٠٥ ــ ١٩٧٣ م" في تأكيده على ربط السياسة بالأخلاق في قوله:" العلم دون ضمير ما هو إلا خراب للروح، والسياسة دون أخلاق ما هي إلا خراب للأمة"[٤٦].

ثالثاً- تصور "طه عبد الرحمن" لأزمة الأخلاق

أ- من هو طه عبد الرحمن؟

طه عبد الرحمن هو أحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في العالم العربي الإسلامي منذ بداية السبعينيات من القرن الماضي، ولد في مدينة الجديدة بالمغرب عام ١٩٤٤م، وبها درس المرحلة الابتدائية، ثم تابع دراسته الإعدادية بمدينة الدار البيضاء، ثم بجامعة محمد الخامس بالرباط، حيث نال إجازة في الفلسفة، واستكمل دراسته بفرنسا بجامعة السوربون، حيث حصل منها على إجازة ثانية في الفلسفة ودكتوراه السلك الثالث عام ١٩٧٢ برسالة في موضوع "اللغة والفلسفة : رسالة في البنيات اللغوية لمبحث الوجود"، ثم دكتوراه الدولة عام ١٩٨٥ عن أطروحته "رسالة في الاستدلال الحجاجي والطبيعي ونماذجه". درّس المنطق في جامعة محمد الخامس بالرباط منذ بداية السبعينيات. حصل على جائزة المغرب للكتاب مرتين، ثم على جائزة الإسيسكو في الفكر الإسلامي والفلسفة عام ٢٠٠٦م[٤٧].

أهم مؤلفاته: من أهم مؤلفاته فيما يتعلق بالدراسة التالي:

- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ١٩٨٧.
- سؤال الأخلاق. مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، ٢٠٠٠.
- حوارات من أجل المستقبل، ٢٠٠٠.
- الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، ٢٠٠٢.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري،٢٠٠٥.
- روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية،٢٠٠٦.
- بُؤس الدِّهْرانية. في النقد الائتماني لفصل الأخلاق عن الدين، ٢٠١٤.
- شرود ما بعد الدهرانية. النقد الائتماني للخروج من الأخلاق، ٢٠١٦.
- التحديات الأخلاقية لثورة الإعلام والاتصال، المؤسسة العربية للفكر والإبداع، ٢٠١٧.

ب- تصور علي عزت بيجوفيتش لأزمة الأخلاق

وصف الأزمة الأخلاقية المعاصرة:

إن المتأمِّل في حالِ المسلمين اليوم يجِد أنَّ هناك أزمةً أخلاق في جميع مجالات الحياة: السياسة والاقتصاد، والاجتماع والنظام، بل في الحياة اليوميَّة مِن الصغير إلى الكبير، ومِن

الذَّكر إلى الأنثى، ومِن الحاكم والمحكوم، وهذه الأزمة الأخلاقية منها ما هو مكتسَب، ومنها ما هو موروثٌ، والأخير هو الأكثر ويصعب استدراكه أو علاجه، بخلاف المكتسب، فقد يأتي يومٌ ويتغيَّر بأي سببٍ مِن أسباب التغيير(٤٨).

ما تصور طه عبد الرحمن لأزمة الأخلاق؟

- وما علاقة السياسة بالأخلاق عند طه عبد الرحمن؟
- هل هويتنا الأخلاقية شابها التغيير والتبديل؟
- كيف يمكننا الخروج من أزمة الأخلاق؟
- كيف يمكننا الارتقاء بالدعوات الأخلاقية من النظرية إلى التطبيق؟

التفكيكية الأخلاقية وعلاقتها بالحداثة الغربية عند طه عبد الرحمن:

في كتابه الأهم "سؤال الأخلاق؛ مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة"، يفنّد طه عبد الرحمن ذلك التصوّر المادي للحداثة الغربية، ومن خلال أطروحته في الأخلاق، نقد عبد الرحمن أغلب التصورات الفلسفية، وكذلك الدينية الإسلامية، حول الأخلاق، وذلك لأن كل المقولات الفلسفية الأخلاقية تنبني، بحسب عبد الرحمن، على أساس ثلاث إستراتيجيات: تبعيّة الأخلاق للدين (أوغسطين ٣٥٤ ـــــ ٤٣٠ ، ألاكويني ١٢٧٤ ـــــ ١٢٢٥ م) تبعية الدين للأخلاق (كانط ١٧٢٤ ـــــ ١٨٠٤ م)، استقلال الأخلاق عن الدين (هيوم ١٧١١ ـــــ ١٧٧٦ م) وقبل كل هذا رفض طه عبد الرحمن القيم الأخلاقية التي دعا إليها (أرسطو ٣٨٤ ـــ ٣٢٢ق . م) جملة وتفصيلًا، حيث يقول:" إن أرسطو يستهل حديثه عن الأخلاق في كتابه الأخلاق إلى نيقوماخوس بالكلام عن الخير الأسمى بوصفه المقصد الأقصى الذي تتجه إليه أفعال الإنسان، فيقول إن البحث فيه ينبغي أن يختص بأفضل العلوم رتبة، وأن لا علم أشرف من علم السياسة، إذ هو الذي يعين من بين العلوم أوجبها للمدن، ويعين من بين أصنافها أوجبها لكل طبقة من مواطنيها.... ومتى كان علم السياسة يستخدم كل العلوم العملية الأخرى، وكان هو الذي يشرع ما يجب فعله وما يجب تركه". ويضيف قائلًا:" إن هذه الأخلاق التابعة للسياسة والخادمة للمدينة عرض لها بسبب هذه التبعية وهذه الخدمة القصور من وجهتين:

أ- أن هذه الأخلاق موضوعة وضعًا إنسانيًا، فتعلقت بالإرادة الإنسانية من دون الإرادة الإلهية.

ب- أنها موضوعة لفئة من الناس، فتعلقت بالمواطنة المدنية دون الفطرة الإنسانية"[٤٩].

وفيما يتعلق بنظرة "طه عبد الرحمن" للأخلاق الكانطية فيذهب إلى أنه بفضل مبدأ الإرادة الخيرة يبدو أن بناء صرح الأخلاق [يقصد من وجهة نظر كانط] في غنى عن الإقامة على قاعدة الإيمان بالله أو قاعدة إرادته المطلقة[٥٠].

بهذا يرفض طه عبد الرحمن موقف كانط المثالي الذي يفصله عن الإرادة الإلهية.

العقلانية الغربية الحديثة العلم والعقل إلهين جديدين:

يرى "طه عبد الرحمن" أن العقلانية الحديثة جعلت من العقل والعلم إلهين جديدين؛ فالإيمان بالعقل وحده يعني أن العقل يصبح مرجعًا تستند إليه المعايير المتغيرة من أجل إبراز التقدم. والإيمان بالعلم يعني أن العلم وحده قادر على جميع المسائل الشائكة، يعني أن الحداثة الغربية بموجب هذا المنظور في مجال العلم والتقنية قد قطعت أي صلة بالأخلاق أو الدين أو بصفة عامة كل ما يشكّل ويأخذ طابعًا روحيا أو دينيًا. غيرت وجه الحياة في العالم، وما رافقها من اختراع للآلات، الأمر الذي نجم عنه سيادة نوع من الإيمان المتطرف بالعلم، وأن الحقيقة في جميع مجالاتها لا تنكشف إلا عن طريق منهج تجريبي وبتقنية غاية في الدقة[٥١].

وفي هذا السياق يعتقد طه عبد الرحمن أن الحضارة الأوروبية التي أنتجت العلم والتقنية وأمنت بالعقل وحدة هي حضارة ناقصة؛ لأنها أفرزت جملة من الآفات التي يتخبط فيها المجتمع الأوروبي أو المجتمع الحداثي[٥٢].

وقد بيَّن طه عبد الرحمن في مؤلفه "سؤال الأخلاق" جملة من النقائص في العقلانية الأوروبية والتي كان لها تأثيرها على الحضارة العربية والإسلامية يجملها فيما يلي:

١- النسبية: التي ترى كما أن كل شيء نسبي في العلم ولا توجد حقيقة مطلقة كذلك الأخلاق والقيم الأخلاقية نسبية أيضًا.

٢- الاسترقاقية: حيث أصبح الإنسان الغربي عبدًا للحضارة العلمية الحديثة على حساب دينه وقيمه وحضارته.

٣- الفوضوية: حيث أدى شيوع المنهج العلمي والعقلي إلى نشر الفوضى واللامبالاة في الحضارة الغربية[٥٣].

انفصال العلم عن الأخلاق:

إن النقائص التي حددها "طه عبد الرحمن" في الحضارة الغربية جعلت الحضارة الغربيـــة تتجه نحو اتجاه واحد وهو تأليه الطبيعة والعلم على حساب الدين، والأخلاق، والروح، والقيم، والإنسان أي اتجـــاه مـــادي صرف؛ وبالتالي أصبح الطابع المادي هو ما يميز الحداثة الغربية، ومنه أصبح النمـــوذج المعرفـــي الغربـــي متحيـــزًا للموضوعي (للمادي) على حساب الذاتي، أي لا شيء خارج المرئي أو الملموس؛ ومنه يمكن القول أن المادة هي مبـــدأ أصل النظام المعرفي الغربي، ومن جراء ذلك يصبح العلم هو عقلنة للطبيعة، مستبعدًا كل غائية علمًا أن الغائية هي مبـــدأ الفكر الديني، هذا إن لم نقل يقطع صلته بها[٥٤].

يحاول طه عبد الرحمن أن "يتملّك" الحداثة، ضمن رؤية مغايرة لنقدها، والتملّك لا يكون إلّا مغايرة؛ فهو يرى أنّ أزمة الحداثة، في شقها النظري وأيضاً في شقّها العملي، ليست سوى أزمة أخلاق؛ فإذا كانت العقلانية شعار العقل الحديث، فإنّ هذه العقلانية، بحسب عبد الرحمن، ليست سوى عقلانية مضيقة، وليست عقلانية موسعة، ومن ثم؛ فقد وقعت في أزمة قصد، ناجمة عن فصل العقل عن الغيب، ومن ثمَّ فصل الأخلاق عن الدين، وجعلها دنيوية، غير مسدّدة بالوحي الإلهي[٥٥].

وإذا كان التساهل والموضوعية شعار الشق العملي والتطبيقي للعلم الحديث، فإن هذا العلم قد وقع في أزمة صدق ناجمة عن فصل العلم عن الأخلاق، وهذا الفصل قد جعل الإنسان يسترق الطبيعة، ويتسيّد عليها، فكما أشرنا؛ مع بزوغ الذات الحديثة اصطحب ذلك بلوغ الإنسان التسيّد المعياري على الطبيعي، وأصبحت الطبيعة موضوعاً للدرس والسيادة أيضاً، ونزع السحر[٥٦].

وبناءً على ما سبق ذكره نستنتج أن الحداثة الغربيـة قـد أقامـت نظامهـا المعرفي على مبدأ": لا أخلاق في العلم"، أو ما يسميه جلّ الفلاسفة اغتراب العلم عن الأخلاق. وقد ذكر طه عبد الرحمن" في كتبه ولاسيما كتابه "سؤال الأخلاق" انعكاسات فصل العلم عن الأخلاق، وأثرها على البيئـة وعلى الإنسان(٥٧).

من التفكيكية الأخلاقية إلى البنيوية الأخلاقية عند طه عبد الرحمن:

بعد أن فكَّك طه عبد الرحمن أزمة الأخلاق إلى أجزاء ثم قام بتفنيدها، يأتي في هذه المرحلة الجديدة محاولًا بناء أخلاق جديدة على أسس عقلانية جديرة بالاهتمام وكان أول هذه الأسس هو الأساس الديني. وإذا تساءلنا على ماذا يستند "طه عبد الرحمن" ليثبت أن الأصل في الأخلاق هو الدين، يجيب عن ذلك قائلاً:

إن ايمانويل كانت (كانط ١٧٢٤ ـــــ ١٨٠٤ م) علمن الأخلاق، أي فصلها عن الدين وأدخل عليها التعقيل –التحليل والتنظير– العقلي. وهذا لا يمنع أن الأصل في كثير من المفاهيم أن تكون دينية. ونحن نستطيع أن نجد ذلك –أي عقلنة الأخلاق– حياً اليوم في حياتنا مثلا: مفهوم (التضامن) هو مفهوم أخلاقي ديني ولكنه الأصل فيه (الإحسان) عند المسيحين و (آلتراحم) عند المسلمين. فمبدأ (التراحم) أدخلت عليه الصفة العقلية ليصبح هو (التضامن). ومثال آخر: وهو مفهوم (المواطنة) هذا المفهوم هو علمنة لمفهوم (الأخوة). كانت هو في الحقيقة فصل الأخلاق عن الدين وهي موصولة أصلاً وفصلاً ليستجيب لمقتضى الحداثة و الأنوارية و مقتضى فكّر بنفسك ولا تنتظر وصاية أحد عليك. هي مسألة استيلاء العقل على أمور دينية وصرفها صرفاً عقلانياً.

لكن في الحقيقة هو أن الدين الأصل، لأن القيم الأخلاقية هي مُثل لاوجود لها في الواقع. لا هي وقائع ولا هي مجردات من الوقائع كما تجرد الكليات من الجزئيات. ولا أكتفي بالقول بأنها مُثل، بل هي معاني مشخصة في داخل الإنسان ليست مُثل في عالم خارج الواقع ومن هنا أقول بأن وظيفة الوحي كانت لخبرنا بوجود هذه المعاني وكيفية التصرف وفق هذه المعاني. ولماذا نقول أن هذه هي وظيفته بالضبط؟ لأن الوحي لم ينزل إلينا ليخبرنا عما يستطيع العقل أن يصير إليه مثلاً من حقائق كونية بل جاء ليخبرنا بالحقائق

المعنوية التي فُطرنا عليها والتي ينبغي أن نسلك حياتنا وفقها، حيث أن وظيفته ليست التعريف بالكونيات -الملكيات- بل التعريف بالآيات -الملكوتيات- يعني القيم الأخلاقية التي هي آيات أُودعت في نفس الإنسان بإرادة الله سبحانه وتعالى(٥٨).

إذن، لا تُسعِف المرجعية الغربية -فكرًا وسلوكًا- في تقديم معيار لما يعد أخلاقي أو غير أخلاقي من سلوك الإنسان بوصفه إنسان، ومن ثم لا يمكن أن نعتمد عليها في تحديد ما يعد ''نكبة أخلاقية'' من عدمه، بل قد تكون هي نفسها نكبة تقف في مواجهة ترسيخ الأخلاق السامية وتعميمها على البشر جميعًا، الأمر الذي يدفعنا إلى اعتماد مرجعية أخرى متجاوزة للإنسان، لا تتحكم فيها أهواؤه، فيبدل فيها كما يشاء، ويحول منكرها إلى معروف، ومعروفها إلى منكر بحسب منفعته المادية .. مرجعية تسع الكون كله لا مجموعة بشرية دون الأخرى، ليس فيها معيار للتفاضل إلا بالاعتقاد الراسخ والعمل الصالح، أيا كان انتماء الإنسان ودينه ولونه وعصبته... إلخ(٥٩).

إذا كان الفلاسفة الغربيون، ونقصد بهم أرسطو، ديكارت وكانط، ينظرون إلى الإنسان نظرة عقلانية، أي أن جوهر الإنسان هو العقل، فإن طه عبد الرحمن ينظر إلى هذه المسألة نظرة مخالفة، فهو يرى أن جوهر الإنسان هو "الأخلاقية" وليس "العقلانية"، ويبدو ذلك جليًا في مختلف مؤلفاته(٦٠).

من أزمة الأخلاق المحلية إلى أزمة الأخلاق العالمية:

وقد انتقل "طه عبد الرحمن" من أزمة الأخلاق المحلية إلى أزمة الأخلاق العالمية وهذا ما دعاه في مشروعه إلى أن يدعو للأخلاق عالمية تبذ أخلاق الرذيلة وتحث على أخلاق الفضيلة حتى يحيا الناس في عالم تسوده مجموعة من القيم الإنسانية كقيم حقوق الإنسان والمجتمع المدني: "المسالمة" و "التضامن" و "التسامح" و "المساواة". وهذه الأربع نراها مشتركة بين المفاهيم الحقوقية في العصر الحالي، دينية كانت أو علمانية؛ ولكنَّ مؤسسي المشروع لم يتوقفوا عند هذا الحدَّ، بل تجاهلوا حتى المبادئ الأساسية التي تدخل في صلب مشروعهم: كالإيمان والعمل الديني. كما أن رغبتهم في محاولة كسب رضا الجمهور العلماني- وذلك بمحاولة احتوائهم فرضيات العلمانية المبدئية- وهي: تخصيص الدين،

ونسبية الحقيقة، وسطوة العقلانية- قد أودت بهم إلى محاولات جانحة لاستيعاب تلك المبادئ، وهذا الأسلوب في استيعاب تلك الأفكار يهمش فعليًا أية مساهمة ملموسة من ديانات العالم في هذه المعادلة(٦١).

لهذا فإنه على حسب رأي "طه عبد الرحمن" فإن أي تصور لأخلاق عالمية مشتركة ينبغي أن تتبناها ديانات العالم المختلفة، لا بد من توفر شرطين فيه أولًا: يجب على هذا المشروع أن يضمن دورًا فعالًا للدين في المجتمع، ثانيًا: يجب أن يقوم بتوسيع مجال الأخلاقيات بعينها، بالإضافة إلى هذا فإنه يجب على مشروع مشترك حتى يكون ناجحًا أن يضع نصب عينيه مجموعة معينة من المعايير من أجل تحقيق هدف تجسيد مساهمة دينية على وجه الخصوص نحو الوعي الأخلاقي للمجتمع الدولي الموسع، ومن هذه المعايير أن يقوم هذا المشروع على أساس الإحاطة بالربط بين الانتماء الديني والسلوك الأخلاقي، وعلاوة على ذلك يجب أن يكون متجاوبًا مع توجيهاته الأخلاقية، كما يجب عليه أن يُسهم في تطوير مضمون الأخلاقيات ذاتها(٦٢).

أما عن الأخلاق العالمية من وجهة نظر "طه عبد الرحمن" فينبغي أن توصف بأنها، أولًا: أخلاق ذات طبيعة عملية؛ إذ تستقرأ من التجربة الأخلاقية الحية للإنسان، ثانيًا: أخلاق ذات مصادر متعددة؛ حيث تشترك أطراف كثيرة في تحديد قواعدها وأحكامها، وثالثًا: أخلاق ذات توجه ديني؛ إذ أنها تستقي قيمتها ومبادئها من الأديان المختلفة(٦٣).

لقد صاغ "هانس يانس " قانونًا أخلاقيًّا مؤداه: «لِتأتِ فِعلَك على الوجه الذي يجعل آثاره تحفظ الحياة الإنسانية الحقة على وجه الأرض». لكن عيب هانس يانس كما يرى "طه عبد الرحمن" أنه ربط هذه المسؤولية بمستقبل دنيوي لا بمستقبل أخروي(٦٤).

إن الباحثة تختلف مع "طه عبد الرحمن" في رفضه للأخلاق العالمية؛ لأنه لا وجود لأخلاق عالمية ذات قاسم مشترك بين بني البشر إلا بالرجوع للأسس الفطرية الإنسانية التي توجد داخل كل إنسان سليم الفطرة.

الأخلاق الإسلامية عند طه عبد الرحمن؟

يقول كمال عبد اللطيـــف :" يعمل الباحث [يقصد طه عبد الرحمن] جاهدًا ومجتهدًا على بناء فلسفة أخلاقية إسلامية بواسطة المفاهيم المذكورة مستعيدًا مسلماته الأســـاس، مسلمة لا إنسان بغير أخلاق، ومسلمة لا أخلاق بغير دين لنصل معه في النهاية إلى أن الأخلاق الإسلامية أخلاق كونية عميقة حركية وذلك فـــي مقابـــل الأخـــلاق المحليـــة السطحية والجمودية[٦٥].

كما تسائل "طه عبد الرحمن": "لم لا يجوز عند سواهم أن ينتقدوا اللاديني بواسطة ما هو ديني؟" ومستنكرًا "لم لا يقبلون انتقاد الحداثة العلمانية بواسطة الأخلاق الإسلامية؟!"[٦٦].

هنا يتفق "طه عبد الرحمن" مع (زكي نجيب محمود ١٩٠٥ ـــ ١٩٩٣ م) في تأكيده على ضرورة الرجوع لتراثنا الأخلاقي عن طريق امتلائنا بروح تُراثنا؛ بحيث نحافظ على الموقف الذوقي الخاص، الذي عُرف به أسلافنا. أعني أن نحافظ على طرائق الحكم على الأشياء والمواقف، حكمًا أخلاقيًّا أو حكمًا إجماليًّا، لا نراعي فيه إلا وجهة النظر المأثورة عن تاريخنا الماضي[٦٧].

وحيثما وجهت نظرك لن تجد مرجعية للأخلاق بتلك الصفات مجتمعة إلا مرجعية الإسلام، وهو الدين الذي أُوحي إلى الأنبياء والرسل، من (آدم) إلى (محمد) عليهم صلوات الله وسلامه، ليقوم الناس بالقسط، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويؤمنون بالله؛ فالأخلاق الإسلامية هي الأخلاق الكونية بامتياز؛ ‘‘فهي بفضل أساسها الإلهي، تجلب الثقة في هذا العالَم، وبفضل تعديها من المسلمين إلى غيرهم من الناس، فإنها تسوي بين حقوقهم وواجباتهم، وبفضل شمولها لجميع الأفعال، فإنها تحفظهم من ظلمهم لأنفسهم أو ظلمهم لبعضهم البعض[٦٨].

يذهب "طه عبد الرحمن" إلى أن التصور الفقهي للأخلاق في الثقافة الإسلامية، ينبني على أساس واحد وهو: تصوُر الأخلاق كعنصر تكميلي للإنسان، في حين أنّ طه عبد الرحمن يرى الأخلاق ضرورة للإنسان، فلا إنسان بلا أخلاق، حتى إن كانت أخلاقاً دنيوية (وهو يشكّك في وجود أخلاق دنيوية، ويرى أنّ كلّ الأخلاق دينية)[٦٩].

على هذا كان الجزء الأكبر من النظرية الأخلاقية لعبد الرحمن هو أن (الأربعة): الوحي والعقل والأخلاق والفعل (أو الممارسة) لا ينفصلان ولا يتعارضان مع بعضهما البعض في الفلسفة الإسلامية التي يهدف إلى إعادة تأسيسها؛ قوتهم المركزية هي في الأساس قوة أخلاقية؛ هذه القوة الأخلاقية هي ما يمكن أن يجدد الصحوة السياسية الفلسفية للعالم العربي الإسلامي على وجه الخصوص، ويمكن أن يسهم في تشكيل حضارة تعددية للأخلاقيات في جميع أنحاء العالم. تنبع إعادة تأسيسه للفلسفة بشكل عام من وضع الأخلاقيات في قلب ممارسة الفلسفة. أي أنه يضع الأخلاق في جوهر الإنسان والإنسانية وليس العقل والعنف[٧٠].

مما سبق يمن القول: إن القول باستحالة إقامة حكم ذي صبغة إسلامية في إطار الدولة الحديثة ربما يفتقر إلى الدقة لاسيما إذا استشهدنا بأن المسلمين تفاعلوا مع الإمبراطوريات السابقة للإسلام (كالفرس والروم) واستقوا منها الكثير من النظم وطوروها طبقا لأحوالهم وأدخلوها في نظام «الحكم الإسلامي». لذلك فإنه مع وصول الفكر الإنساني لمرحلة الدولة الحديثة يمكن للإسلام أيضا أن يقدم إسهامات في هذا الإطار. وفي ذات الاتجاه يقول "محمد مختار الشنقيطي": "إن نشأة الدولة الحديثة في أوروبا لا يعني أنه لا يمكن استنساخها في عالمنا الإسلامي"، مستشهدًا بمقولة علي عزت بيجوفيتش: «إنك لا تستطيع أن تغير العالم برفضه ولكن بقبوله». وعلى ذات المنوال ينسج الباحث محمود هدهود عندما يقول: «إننا قد ننضج من لا أخلاقية الدولة الحديثة وفقر خيالها، لكننا نفتقد إلى نجاعتها ونغوص في المقابل في نظريات نقدية تفتقد الإمكان الواقعي، وهو ما لا يمكن أن يؤدي إلا إلى حالة خطيرة من ما يمكن تسميته بالــ «الإرجاء السياسي»[٧١].

رابعا : الخروج من أزمة الأخلاق المعاصرة:

أرى من وجهة نظري أن السبيل الوحيد للخروج من أزمتنا الأخلاقية لا ينحصر تحت سبيل واحد فقط وإنما عدة سُبُل لابد من اتحادها معاً للخروج من هذه الزمة يمكن لي أن أجملها في النقاط التالية:

١- العودة إلى الدين الإسلامي عوداً حقيقيًا يخرج عن مجال الكلام والمواعظ إلى مجال التطبيق العملي للقيم والأخلاق الإسلامية السامية.

٢- يقع على عاتق المشرعين مسئولية كبيرة من خلال ضرورة أن يقوموا بسن قوانين تحث على الفضيلة وتمنع الرذيلة بكل صورها.

٣- للإعلام ووسائل التواصل الاجتماعي الدور الأبرز والأكبر من خلال ما يقدمونه ويعرضونه الإعلاميون والمتخصصون من مواد ينبغي أن تتحلى بميثاق شرف أخلاقي ومهني.

٤- على رجال السياسة والحكم مراقبة المصالح الفاسدة ومواجهتها بالقانون من أجل العمل على نشر القيم الأخلاقية السامية كقيمة العدل والمساواة والصدق والأمانة والعفة...الخ.

٥- كما للمؤسسات التعليمية (الجامعات والمدارس) دور عظيم في نشر الفضيلة بين التلاميذ والطلاب وحثهم عليها من خلال البرامج والدورات التدريبية والسلوكيات القيمية المختلفة.

٦- أضف إلى ذلك دور المؤسسات الدينية ودور العبادات في ضبط السلوك الأخلاقي والقيمي للناس من خلال الوعظ والإرشاد بالحكمة والموعظة الحسنة.

٧- ولا يعني هذا إعفاء الأسرة من الدور المنوط بها في تربية الأبناء والبنات تربية حسنة من خلال توجيههم ورعايتهم وتربيتهم التربية الحسنة والصالحة.

٨- ضرورة أن يستشعر البشر أهمية الأخلاق في حياتنا الدنيا من أجل العبور بها إلى قنطرة الآخرة.

خامسا: نتائج البحث:

من خلال العرض السابق للدراسة توصلت الباحثة إلى النتائج التالية:

أولًا: إننا بحاجة إلى ضرورة إعادة الصلة التي انتابتها الهوة الساحقة بين النظرية والتطبيق أو بين الأخلاق النظرية والأخلاق العملية أو التطبيقية؛ أي بين المعرفة والأخلاق.

ثانيًا: إن التحلي بالقيم الأخلاقية والفضائل الإنسانية هي الركيزة الأساسية التي ينبغي أن تنهض عليها الأمم؛ فما الفائدة من عالم لا أخلاق له، ومن صانع لا قيم له، ومن معالج لا فضيلة له، ومن.... إلخ.

ثالثًا: إن أسباب أزمتنا الأخلاقية المعاصرة لا يمكن أن نحصرها في سبب واحد دون غيره، بل عدة أسباب متداخلة ومتشابكة كان أبرزها وأخطرها الحداثة الغربية والعولمة.

رابعًا: إن وجود أزمة أخلاقية في عالمنا العربي لا يعني الحيلولة دون إيجاد حلول عملية لها ومواجهة التقدم التكنولوجي الهائل الذي يعد أحد أسباب الأزمة ليس بالأمر السهل ولا المستحيل في ذات الوقت.

خامسًا: أكد علي عزت بيجوفيتش أن سبب أزمتنا الأخلاقية المعاصرة ليس البعد عن الدين، في حين رأى "طه عبد الرحمن" أن السبب الرئيسي والأساسي لأزمتنا الأخقية هو البعد عن تعاليم الدين الإسلامي القويمة وأخلاقه العظيمة..

سادسًا: آمن "طه عبد الرحمن" بقضية الجمع بين الأخلاق والدين كأصل الأصول في مشروعه الفلسفي الأخلاقي، كما انتقد "الحداثيين العرب" الذين أجازوا لأنفسهم انتقاد الديني بواسطة ما هو لا ديني، في حين لا يقبلون انتقاد ما هو لا ديني من منظور ما هو إسلامي.

سابعًا: ساهم طه عبد الرحمن في ما يعتبره طلب أخلاقيات تنأى عن السطح الذي وقفت عنده الحداثة وتغوص في أعماق الحياة وأعماق الإنسان، فلا أعمق من حياة تمتد من عاجلها إلى آجلها ولا أعمق من إنسان يتصل ظاهره بباطنه.

ثامنًا: إن أخلاق الأمم ليست واحدة فهي مختلفة باختلاف الأمة ومعتقداتها وأفكارها ومذاهبها؛ فما يصلح من قيم أخلاقية في الغرب قد لا يصلح في الشرق، وما يصلح في الشرق قد لا يتماشى مع روح الحضارة الغربية.

سادسًا: قائمة المصادر والمراجع

أولًا : المصادر:

(أ) مؤلفات علي عزت بيجوفيتش:

(١) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة، محمد يوسف عدس، الطبعة الأولى، بيروت، مؤسسة العلم الحديث، وميونيغ، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ١٩٩٤.

(٢) علي عزت بيجوفيتش: **علي عزت بيجوفيتش** سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها، دمشق دار الفكر، ٢٠٠٤.

(٣) **علي عزت بيجوفيتش،** موقع الجزيرة، بتاريخ: ٢٣ نوفمبر ٢٠١٩،
/https://data.bnf.fr/en/12417446/alija_izetbegovic

(ب) مؤلفات طه عبد الرحمن:

(٤) طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية،** الطبعة الأولى، المغرب، لبنان، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠.

(٥) طه عبد الرحمن: **تحديد المنهج في تقزيم التراث،** المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٧.

(٦) طه عبد الرحمن: **الأخلاق العالمية: مداها وحدودها،** مقدمة: ج. هاشم براون، مدير الأبحاث، سلسلة ورقات طابة، العدد ١، يونيو ٢٠٠٨.

(٧) طه عبد الرحمن: **روح الدين،** المغرب، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.

ثانيًا : المراجع العربية:

(٨) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: إحياء علوم الدين، بيروت، دار المعرفة، د.ت.

(٩) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: **معجم المقاييس في اللغة،** تحقيق، عبد السلام محمد هارون، بيروت- لبنان، دار الفكر، ١٩٧٩.

(١٠) إدريس هاني: **أخلاقنا في حاجة إلى فلسفة أخلاقية بديلة،** بيروت، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩.

(١١) أمال موهوب: **القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن،** مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، العدد ٣٠، سبتمبر ٢٠١٧.

(١٢) أمانويل كانط: **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق،** ترجمة وتقديم، عبد الغفار مكاوي، مراجعة، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى، ألمانيا، منشورات الجمل، ٢٠٠٢.

(١٣) تدهوندرتش: **دليل اكسفورد للفلسفة،** ترجمة: نجيب الحصادي، الجزء الأول، ليبيا، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ٢٠٠٣.

(١٤) جلول خدة معمر: **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر،** إشراف: صايم عبد الحكيم، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١١.

(١٥) زكريا إبراهيم: **المشكلة الخلقية،** القاهرة، مكتبة مصر، سلسلة مشكلا فلسفية، ١٩٦٦.

(١٦) زكي نجيب محمود: **أفكار ومواقف،** المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧.

(١٧) عبد الوهاب المسيري: **رحابة الإنسانية والإيمان، دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب،** الطبعة الأولى، القاهرة، دار الشروق، ٢٠١١.

(١٨) عبد الوهاب المسيري: **مقدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش،** مقدمة كتاب علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة، محمد يوسف عدس.

(١٩) عبد المعطي محمد عساف: **النظرية الإسلامية العلمية في الإدارة، نظرية الإدارة بالقيم،** الطبعة الأولى، عمان، دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠٠.

(٢٠) كمال عبد اللطيف: **أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب،** المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.

(٢١) مابوت: **مقدمة في الأخلاق، ترجمة، ماهر عبد القادر محمد علي،** الإسكندرية، أورينتال، ٢٠٠٧.

(٢٢) مالك بن نبي: **بين الرشاد والتيه،** مشكلات الحضارة، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة العاشرة، ٢٠١٤.

(٢٣) محمد فتح الله كولن: **حقيقة الخلق ونظرية التطور،** القاهرة، دار النيل للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦.

(٢٤) مسكويه: **تهذيب الأخلاق،** تحقيق: عماد الهلالي، بيروت- لبنان، منشورات الجمل، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

(٢٥) مقداد يالجين: **التربية الأخلاقية الإسلامية،** مكتبة الخانجي للطباعة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٠٥.

(٢٦) ميشيل تومبسون وآخرون: **نظرية الثقافة,** ترجمة، علي السيد الصاوي (سلسلة عالم المعرفة, عدد ٢٢٣, المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب, الكويت, ١٩٩٧).

(٢٧) هيثم طلعت: **الهيومانية كبديل عن الدين،** مجلة براهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، مدير التحرير: أبو حب الله، العدد الثاني، الرياض، مايو ٢٠١٤.

(٢٨) **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم،** لمجموعة باحثين، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، عبد الرحمن بن محمد بن ملوح، المجلد الأول، الطبعة الأولى، جدَّة، دار الوسيلة، ١٩٩٨.

ثالثًا : الدوريات والمقالات:

(٢٩) أسامة خضراوي: **علي عزت بيجوفيتش: الرجل والقضية،** مركز نماء للبحوث والدراسات، بتاريخ: ١٣ يناير ٢٠١٤. http://nama-center.com/Articles/Details/340

(٣٠) إيهاب كمال أحمد: **تعريف الأخلاق في اللغة والشرع والاصطلاح،** شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٠١٤/٤/٢٢. https://www.alukah.net/sharia/0/69571/

(٣١) حازم علي ماهر: **حول الجذور الفكرية لأزمتنا الأخلاقية(١)،** مجلة مهارات الدعوة، تم الاطلاع ٣ يناير ٢٠١٨، https://ar.dawahskills.com/1

(٣٢) فاطمة باسلامة: **الفلسفة والأخلاق من منظور د. طه عبد الرحمن،** عن مجلة ساقية، تم الاطلاع: ٢٠٢٠/١/١٢. http://www.saqya.com/

(٣٣) **قراءة في كتاب "سؤال الأخلاق" للكاتب طه عبد الرحمن،** بقلم: قسم التحرير، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٩ سبتمبر ٢٠١٦. https://www.mominoun.com/event/896

(٣٤) كريم محمد: **السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل،** بتاريخ: ١٤ أكتوبر ٢٠١٨، شبكة حفريات الإلكترونية، https://www.hafryat.com/ar/blog

(٣٥) محمد مرسي: **الدولة المستحيلة مرة أخرى: قراءة نقدية جديدة،** مجلة إضاءات، بتاريخ: ٢٧ أغسطس ٢٠١٦. https://www.ida2at.com/the-impossible-state-again-new-critical-reading-33/

(٣٦) محمد ناجي بن عطية: **إنها أزمة أخلاقية!** شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٠١١/٦/٦. https://www.alukah.net/social/0/32459

(٣٧) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، ص ٥.
https://www.kutub-pdf.net/downloading/HGomY.html
(٣٨) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش المسار**، موقع الكتب، بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٢٠،
https://www.kutub-pdf.net/downloading/UWyZo.html

رابعا: المعاجم والموسوعات:

(٣٩) الخطيب: **معجم الفلسفة**، د.ت، د.ن.
(٤٠) عبد العزيز المعيقل: **الأخلاق لدى علي عزت بيجوفيتش**، مجلة ساقية، تم الاطلاع: ٢٥ يناير ٢٠٢٠.
http://www.saqya.com
(٤١) عبد المجيد عبده طه النهاري: **أزمة الأخلاق**، بتاريخ: ٧ نوفمبر ٢٠١١، شبكة الألوكة الاجتماعية، https://www.alukah.net/social/0/33145/
(٤٢) عبد الوهاب المسيري: **على عزت بيجوفيتش**، تم الاطلاع: ٢١ يناير ٢٠٢٠.
https://www.myades.com/Articles/Aliezzat/23.pdf
(٤٣) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي: **القاموس المحيط**، تحقيق، يوسف الشيخ محمد البقاعي، بيروت– لبنان، دار الفكر.
(٤٤) معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي، تم الاطلاع: ٢٠٢٠/٢/١٥.
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

خامسا: المراجع الأجنبية:

(45) Mohammed Hashas: **The Question of Ethics: Taha Abderrahmane's Praxeology and Trusteeship Paradigm,** Islamic Philosophy III 17 November 2014. https://www.resetdoc.org/story/the-question-of-ethics-taha-abderrahmanes-praxeology-and-trusteeship-paradigm/.

---

[1] عبد المعطي محمد عساف: **النظرية الإسلامية العلمية في الإدارة، نظرية الإدارة بالقيم**، الطبعة الأولى، (عمان : دار زهران للنشر والتوزيع، ٢٠٠) ص ٢١٩.

انظر: ميشيل تومبسون وآخرون: **نظرية الثقافة**, ترجمة، علي السيد الصاوي (سلسلة عالم المعرفة, عدد ٢٢٣, المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب, الكويت, ١٩٩٧).

[2] إدريس هاني: **أخلاقنا في حاجة إلى فلسفة أخلاقية بديلة** (بيروت : مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠٠٩) ص ٢٤.

[3] معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي، تم الاطلاع: ٢٠٢٠/٢/١٥.
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

(٤) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين: **معجم المقاييس في اللغة**، تحقيق، عبد السلام محمد هارون (بيروت : لبنان، دار الفكر، ١٩٧٩) ص: ٣٢٩.

(٥) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي: **القاموس المحيط**، تحقيق، يوسف الشيخ محمد البقاعي (بيروت :لبنان، دار الفكر) ص: ٧٩٣.

(٦) تدهوندرتش: **دليل اكسفورد للفلسفة**، ترجمة: نجيب الحصادي، الجزء الأول (ليبيا :المكتب الوطني للبحث والتطوير، ٢٠٠٣) ص٣٢١.

(٧) إيهاب كمال أحمد: **تعريف الأخلاق في اللغة والشرع والاصطلاح**، شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٠١٤/٤/٢٢.
/https://www.alukah.net/sharia/0/69571

انظر: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي: إحياء علوم الدين (بيروت: دار المعرفة، د.ت، ص٣: ٤٧. إحياء التراث.

(٨) مسكويه: **تهذيف الأخلاق**، تحقيق: عماد الهلالي الطبعة الاولي (بيروت: لبنان، منشورات الجمـــل، ٢٠١١) ص ٢٦٥.

انظر: الخطيب: **معجم الفلسفة**، د.ت، د.ن ص٣.

(٩) إيهاب كمال أحمد: **تعريف الأخلاق في اللغة والشرع والاصطلاح**، شبكة الألوكـــة، بتـــاريخ: ٢٠١٤/٤/٢٢.
https://www.alukah.net/sharia/0/6957 **مرجع سابق.**

(١٠) مقداد ياجين: **التربية الأخلاقية الإسلامية** ، الطبعة الاولي (مكتبة الخانجي للطباعة للنشر والتوزيع، ١٩٠٥) ص٧٥.

انظر: **نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم**، لمجموعة باحثين، إشراف: صالح بن عبد الله بن حميد، عبد الرحمن بن محمد بن ملوح، المجلد الأول، الطبعة الأولى (جدَّة : دار الوسيلة، ١٩٩٨) ص ٢٢.

(١١) محمد ناجي بن عطية: **إنها أزمة أخلاقية!** شبكة الألوكة، بتاريخ: ٢٠١١/٦/٦.

/https://www.alukah.net/social/0/32459

(١٢) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش المسار**، موقع الكتب، بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٢٠، https://www.kutub-pdf.net/downloading/UWyZo.html

(١٣) زكريا إبراهيم: **المشكلة الخلقية** (القاهرة : مكتبة مصر، سلسلة مشكلا فلسفية، ١٩٦٦) ص ١١: ٣٠.

(١٤) مابوت: **مقدمة في الأخلاق، ترجمة، ماهر عبد القادر محمد علي** (الإسكندرية : أورينتال، ٢٠٠٧) ص ٢٥: ٨٢.

(١٥) **علي عزت بيجوفيتش**، موقع الجزيرة، بتاريخ: ٢٣ نوفمبر ٢٠١٩،

/https://data.bnf.fr/en/12417446/alija_izetbegovic

([16]) **علي عزت بيجوفيتش:** موقع الجزيرة، بتاريخ: ٢٣ نوفمبر ٢٠١٩،

https://data.bnf.fr/en/12417446/alija_izetbegovic **مرجع سابق.**

([17]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش المسار**، موقع الكتب، بتاريخ: ٣ يناير ٢٠٢٠، https://www.kutub-pdf.net/downloading/UWyZo.html

([18]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، ص ٥. https://www.kutub-pdf.net/downloading/HGomY.html

([19]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**. بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، ص ٥.

انظر: عبد الوهاب المسيري: **رحابة الإنسانية والإيمان، دراسات في أعمال مفكرين علمانيين وإسلاميين من الشرق والغرب**، الطبعة الأولى (القاهرة : دار الشروق، ٢٠١١) الفصل الأول.

([20]) عبد الوهاب المسيري: **على عزت بيجوفيتش**، تم الاطلاع: ٢١ يناير ٢٠٢٠.

https://www.myades.com/Articles/Aliezzat/23.pdf

([21]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، ص ٥. https://www.kutub-pdf.net/downloading/HGomY.html

([22]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة، محمد يوسف عدس، الطبعة الأولى (بيروت : مؤسسة العلم الحديث، وميونيغ : مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات، ١٩٩٤) ص ٢١.

([23]) عبد الوهاب المسيري: **مقدمة لقراءة فكر علي عزت بيجوفيتش**، مقدمة كتاب علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة، محمد يوسف عدس،مرجع سابق ، ص ٢٨.

([24]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، مرجع سابق، ص٢١.

([25]) أسامة خضراوي: **علي عزت بيجوفيتش: الرجل والقضية**، مركز نماء للبحوث والدراسات، بتاريخ: ١٣ يناير ٢٠١٤. http://nama-center.com/Articles/Details/340

انظر: علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس، مرجع سابق، ص٢١.

([26]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، بتاريخ: ٢٤ فبراير ٢٠٠٩، ص ٥. https://www.kutub-pdf.net/downloading/HGomY.html

ص ٥.

([27]) نفس المرجع، ص ١٢، ١٤.

([28]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة، محمد يوسف عدس، مرجع سابق ، ص ٢٠١.

([29]) أمانويل كانط: **تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق**، ترجمة وتقديم، عبد الغفار مكاوي، مراجعة، عبد الرحمن بدوي، الطبعة الأولى (ألمانيا : منشورات الجمل، ٢٠٠٢) ص ٨، ٩.

([30]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب** ، مرجع سابق ، ص٢٠٢.

([31]) نفس المرجع ، ص٢٥٨.

([32]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، المرجع نفسه ، ص٢٦٤.

([33]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، مرجع سابق ، ص ٥.

([34]) نفس المرجع، ص ٥.

([35]) محمد يوسف عدس: مرجع سابق، ص ١٤، ١٥.

([36]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، مرجع سابق ، ص ١٥.

([37]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، مرجع سابق ، ص٢٠٩.

([38]) محمد فتح الله كولن: **حقيقة الخلق ونظرية التطور** ، الطبعة الثانية (القاهرة : دار النيل للطباعة والنشر، ٢٠٠٦) ص ٧، ٨.

([39]) محمد فتح الله كولن: **أسئلة العصر المحيرة**، ص٣١.

([40]) عبد العزيز المعيقل: **الأخلاق لدى علي عزت بيجوفيتش**، مجلة ساقية، تم الاطلاع: ٢٥ يناير ٢٠٢٠.
http://www.saqya.com

([41]) هيثم طلعت: **الهيومانية كبديل عن الدين**، مجلة براهين لدراسة الإلحاد ومعالجة النوازل العقدية، مدير التحرير: أبو حب الله، العدد الثاني، الرياض، مايو ٢٠١٤، ص٣٠.

([42]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، ص ٣٢.

([43]) محمد يوسف عدس: **علي عزت بيجوفيتش: فلسفته ومشروعه الإصلاحي**، المرجع نفسه ، ص ٣٢.

([44]) علي عزت بيجوفيتش: **الإسلام بين الشرق والغرب**، مرجع سابق ،ص٢٠٧:٢١٠.

([45]) علي عزت بيجوفيتش: **علي عزت بيجوفيتش** سيرة ذاتية وأسئلة لا مفر منها (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٤) ص٧٢: ٨٤.

([46]) مالك بن نبي: **بين الرشاد والتيه**، مشكلات الحضارة، الطبعة العاشرة (بيروت : دار الفكر المعاصر، بيروت، ٢٠١٤) ص٨٠.

([47]) **قراءة في كتاب "سؤال الأخلاق" للكاتب طه عبد الرحمن**، بقلم: قسم التحرير، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ٩ سبتمبر ٢٠١٦. https://www.mominoun.com/event/896

([48]) عبد المجيد عبده طه النهاري: **أزمة الأخلاق**، بتاريخ: ٧ نوفمبر ٢٠١١، شبكة الألوكة الاجتماعية،

https://www.alukah.net/social/0/33145/

([49]) طه عبد الرحمن: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، الطبعة الثالثة (المغرب، الدار البيضاء، ٢٠٠٧) ص ١٤٢.

([50]) طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، الطبعة الأولى (المغرب: لبنان، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠) ص ٥٩.

([51]) طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، مرجع سابق ، ص ٥٩.

([52]) أمال موهوب: **القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن**، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، العدد ٣٠، سبتمبر ٢٠١٧، ص١٣٩.

([53]) طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، ص ٥٩: ٦٦.

([54]) أمال موهوب: **القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن**، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر، العدد ٣٠، سبتمبر ٢٠١٧، ص١٣٩.

([55]) كريم محمد: **السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل**، بتاريخ: ٢٠١٨/١٠/٤.

مجلة حفريات، https://www.hafryat.com/ar/blog

([56]) كريم محمد: **السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل** ، بتاريخ: ٢٠١٨/١٠/٤.

مجلة حفريات، https://www.hafryat.com/ar/blog

([57]) أمال موهوب: **القيمة الأخلاقية من منظور طه عبد الرحمن**، مرجع سابق ، ص١٣٩.

([58]) فاطمة باسلامة: **الفلسفة والأخلاق من منظور د. طه عبد الرحمن**، عن مجلة ساقية، تم الاطلاع: ٢٠٢٠/١/١٢. http://www.saqya.com/

([59]) حازم علي ماهر: **حول الجذور الفكرية لأزمتنا الأخلاقية(١)**، مجلة مهارات الدعوة، تم الاطلاع ٣ يناير ٢٠١٨، https://ar.dawahskills.com/1

([60]) جلول خدة معمر: **الدراسات الفلسفية الأخلاقية في الفكر المغاربي المعاصر**، إشراف: صايم عبد الحكيم، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، ٢٠١١، ص ١٤٧.

([61]) طه عبد الرحمن: **الأخلاق العالمية: مداها وحدودها**، مقدمة: ج. هاشم براون، مدير الأبحاث، سلسلة ورقات طابة، العدد ١، يونيو ٢٠٠٨م، ص ٦ وما بعدها.

(٦٢) نفس المرجع، ص ٩.

(٦٣) نفس المرجع، ص ٩.

(٦٤) نفس المرجع، ص ١٢٤ بتصرف.

(٦٥) كمال عبد اللطيف: **أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب**، الطبعة الاولي (المغرب : الدار البيضاءالمركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٣) ص ١٤٨.

(٦٦) طه عبد الرحمن: **سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية**، مرجع سابق ،ص ٦٥:٥٩.

(٦٧) زكي نجيب محمود: **أفكار ومواقف**، المملكة المتحدة، مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧، ص ٦١.

(٦٨) طه عبد الرجمن: **سؤال الأخلاق**، مرجع سابق ، ص ١٥٩.

(٦٩) كريم محمد: **السؤال الأخلاقي في فلسفة طه عبد الرحمن: من النظر إلى العمل**، بتاريخ: ١٤ أكتوبر ٢٠١٨، شبكة حفريات الإلكترونية، https://www.hafryat.com/ar/blog

(70) Mohammed Hashas: The Question of Ethics: Taha Abderrahmane's Praxeology and Trusteeship Paradigm, Islamic Philosophy III 17 November 2014. https://www.resetdoc.org/story/the-question-of-ethics-taha-abderrahmanes-praxeology-and-trusteeship-paradigm/.

(٧١) محمد مرسي: **الدولة المستحيلة مرة أخرى: قراءة نقدية جديدة**، مجلة إضاءات، بتاريخ: ٢٧ أغسطس ٢٠١٦. /https://www.ida2at.com/the-impossible-state-again-new-critical-reading-33

انظر: طه عبد الرحمن: **روح الدين**، الطبعة الاولي (المغرب : الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي،٢٠١٢) ص٢٠٧.